

*Iustitia et misericordia w Corpus iuris canonici**

I

s. 707

Nazwa *Corpus iuris canonici* oznacza kodyfikację prawa kanonicznego powstałą w czasach średniowiecza na potrzeby Kościoła katolickiego. Składa się ona z kilku zbiorów prawa. Pierwszy zbiór stanowił *Dekret*, dzieło bliżej nieznanego Gracjana, o którym wiadomo tylko, że był mnichem zakonu kamedułów w Bolonii. Zbiór ten powstał w latach 1120–1140. Gracjan przygotował go najprawdopodobniej w celu nauczania prawa. Bolonia w tym czasie słynęła jako ośrodek uniwersytecki nauczania prawa rzymskiego i kanonicznego. Oryginalna nazwa tego zbioru brzmiała *Concordia discordantium canonum* – *Uzgodnienie sprzecznych kanonów*. Oddaje to cel tego dzieła, jakim było właśnie przedstawienie prawa w sposób klarowny i wolny od sprzeczności. Przypomina ono bardziej traktat naukowy niż kodeks prawa. Składa się bowiem z tekstów określanych jako *auctoritates*, będących źródłami poznania prawa, oraz tzw. *dicta Gratiani*, czyli komentarzy samego Gracjana, w których objaśniał on zawiłe kwestie prawne. Systematyka zbioru Gracjana jest wyraźnie nastawiona na dydaktykę prawniczą. Całość dzieli się na trzy części. Część pierwsza składa się ze 101 dystynkcji (*distinctiones*), czyli zagadnień. Zwróćmy uwagę, że analogicznie wyglądały często dzieła teologów. Na dystynkcje (*distinctiones*) dzieli się przecież także *Summa theologiae* św. Tomasza z Akwinu. Z kolei część druga *Dekretu* składa się z 33 *causae*, w ramach których figurowały kwestie (*quaestiones*). Te z kolei zawierały *capitula*, czyli w istocie kanony przytaczane na uzasadnienie wskazywanej reguły prawnej. Część trzecia – tak zwany *tractatus de consecratione* – dzieliła się ponownie na dystynkcje grupujące kanony. Jest prawdopodobne, że *tractatus de consecratione* stanowi późniejszy dodatek, niefigurujący w pierwotnej wersji *Dekretu*.

Dzieło Gracjana, mimo że było zbiorem prywatnym prawa, zyskało duży s. 708
autorytet. Zawierało prawo kanoniczne z pierwszego tysiąclecia istnienia Kościoła i przedstawiało je znacznie lepiej niż dawniejsze zbiory, jak choćby dzieła Iwona z Chartres (*Dekret*, *Panormia*, *Tripartita*). W praktyce *Decretum Gratiani* stało się zbiorem powszechnie stosowanym.

* Pierwsze wydanie: *Konstytucjonalizm – doktryny – partie polityczne. Księga dedykowana Profesorowi Andrzejowi Ziębie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2016, s. 707–718.

W następstwie reformy gregoriańskiej w XI i XII wieku wzrosła silnie działalność prawotwórcza i sądowa papieżstwa. Papieże wydawali w szczególności tzw. dekretały (*litterae decretales*), w których odpowiadali na pytania prawne, kierowane do nich przez biskupów i innych dostojników Kościoła sprawujących władzę jurysdykcyjną. Znajomość dekretałów była konieczna do zarządzania sprawami Kościoła i wykonywania sądownictwa. Na przełomie wieku XII i XIII zaczęły pojawiać się najpierw prywatne, a następnie urzędowe zbiory dekretałów papieskich. Najbardziej znane były cztery, tak zwane *Compilationes antiquae*. Zbiory te zostały zastąpione urzędową kodyfikacją dekretałów, powstałą na polecenie papieża Grzegorza IX, której autorem był kardynał Raymund z Penaforte. Została ona promulgowana przez wspomnianego Grzegorza IX bullą *Rex pacificus* w 1234 roku i znana jest jako *Decretales Gregorii IX*. Był to obszerny zbiór, liczący w sumie 1871 kanonów w 185 tytułach. Układ systematyczny nawiązywał w pewnej części do systematyki *Instytucji* Justyniana. Całość podzielona została na pięć ksiąg, grupujących tytuły, w ramach których zgromadzono pojedyncze dekretały określane jako *capitula* (kanony). Dekretały te nie występowały w całości, a jedynie we fragmentach przekazujących samo rozstrzygnięcie kwestii prawnej.

Ponieważ papieże nadal wydawali liczne dekretały, pod koniec wieku XIII powstał nowy zbiór prawa, zwany *Liber Sextus*, promulgowany przez Bonifacego VIII w 1298 roku. Jak wskazuje jego nazwa, pierwotnie miał stanowić księgę szóstą, dodaną do *Dekretałów Grzegorza IX*. W rzeczywistości *Liber Sextus* był zbiorem osobnym, którego wewnętrzna systematyka była identyczna jak w *Dekretałach* z 1234 roku. Tę samą systematykę stosowano także w kolejnym zbiorze prawa zwanym *Clementinae*, ogłoszonym przez papieża Jana XXII w roku 1317. Gromadził on ustawy papieskie następców Bonifacego VIII oraz uchwały soboru w Vienne z 1314 roku.

W XIV i XV wieku w praktyce prawnej Kościoła, obok wymienionych czterech zbiorów prawa, posługiwano się także dwoma innymi anonimowymi zbiorami prywatnymi, znanymi pod nazwą ekstrawagantów. Były to *Extravagantes* Jana XXII oraz *Extravagantes communes*. Zawierały one dekretały papieskie z XIII i XIV wieku, które nie figurowały w zbiorach urzędowych.

W średniowieczu wymienione zbiory rozpowszechniane były w formie rękopisów. Pierwszym, który wykorzystał technikę druku do wydania wymienionych zbiorów prawa kanonicznego, był paryski drukarz i wydawca Jean Chapuis. W roku 1500 wydał on drukiem wszystkie wymienione zbiory prawa kanonicznego pod wspólną nazwą *Corpus iuris canonici*, dzięki czemu nazwa ta się rozpowszechniła. W XVI wieku na soborze trydenckim powołano specjalną komisję korektorów do poprawy prawa kanonicznego (*Correctores Romani*). Owocem ich pracy była urzędowa, poprawiona i uznana za w pełni autentyczną redakcja *Corpus iuris canonici*. Redakcję tę zatwierdził papież Grzegorz XIII w roku 1582, a dwa lata później została ogłoszona drukiem pod tą właśnie nazwą. W Kościele powszechnym *Corpus iuris canonici* stosowano aż do roku 1917, do dnia wejścia w życie pierwszego *Kodeksu prawa kanonicznego*

promulgowanego przez papieża Benedykta XV. Obecnie obowiązuje nowy Kodeks prawa kanonicznego, ogłoszony przez papieża Jana Pawła II w 1983 roku.

II

Iustitia et misericordia to dwa pojęcia, które w nauce Kościoła, czy w ogóle w chrystianizmie zajmują miejsce fundamentalne. W Kazaniu na górze, pośród ośmiu błogosławieństw wymienionych przez Chrystusa, figurowały dwa – odnoszące się właśnie do sprawiedliwości (*iustitia*) oraz miłosierdzia (*misericordia*): [6] „Błogosławieni, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, albowiem oni będą nasyceni”. [7] „Błogosławieni miłosierni, albowiem oni miłosierdzia dostąpią” (Ewangelia wg św. Mateusza, 5, 1). Kazanie na górze wyznacza zasady moralne królestwa Bożego, do których należało m.in. wypełnianie nakazów sprawiedliwości, a zarazem miłosierdzia¹.

Kwestią sprawiedliwości i miłosierdzia zajmowali się najwybitniejsi teologowie. O sprawiedliwości jako zasadniczym zadaniu oraz celu każdego państwa i władzy publicznej pisał św. Augustyn. Myśl tę wyraził w znamienitych słowach: *Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia* (*De civitate Dei*, IV, 4). Święty Tomasz z Akwinu w *Summie teologicznej* rozważał wnikliwie kwestię sprawiedliwości i miłosierdzia jako przymiotów Boga (*Summa*, II, 21). Wychodząc od klasycznego rozumienia sprawiedliwości jako oddawania każdemu, co mu się należy, za św. Anzelmem pisał: „Boże, sprawiedliwym jesteś, gdy złych karzesz, jak na to zasłużyli; ale i sprawiedliwym jesteś, gdy złym darujesz, bo to przystoi Twojej dobroci” (*Summa teologiczna*, t. II, cz. 2, 21)². Inny średniowieczny teolog, dominikanin Guillaume Perault (1190–1271), w traktacie *De eruditione principum* (*O wykształceniu władców*) określał miłosierdzie jako „światło sprawiedliwości”; pisał, że „sprawiedliwość bez miłosierdzia jest ślepym szaleństwem” (*iustitiae lumen est misericordia: iustitia sine misericordia caecus furor est*)³.

¹ K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1987, s. 174.

² Zob. św. Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna*, t. 2, cz. II: O Bogu, przekł. i objaśn. O. Pius Bełch, OP, nakładem Katolickiego Ośrodka Wydawniczego „Veritas”, 4–8, Praed Mews, London 1977, w. 2, s. 68.

³ Guillelmus Peraldus, *De Eruditione Principum* 7.5, Prov. 18: *Spiritum ad irascendum facilem quis poterit sustinere? Multum cavendum est principi ne ab ira superetur.* Job 36: *non te superet ira, ut aliquem opprimas. Debet princeps iram hostem valde nocivum reputare, et amplius timere superari ab ira quam superari ab homine. Zelus iustitiae, qui est quasi ignis, ardere debet in oleo misericordiae. Ignis absque oleo lampadem destruit: sic zelus iustitiae, si desit oleum misericordiae, nocet homini. Salvator destructionem Jerusalem, quam ex iustitia facturus erat, prius flevit.* Luc. 19. *Super illud Matth. 5: beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, sic habetur: iustitiae lumen est misericordia: iustitia sine misericordia caecus furor est. Princeps qui locum Dei tenet, Deum iudicando imitari debet, qui sine perturbatione irae iudicat, secundum illud Sap. 12: tu dominator virtutum cum tranquillitate iudicas.* Cyt. wg: <http://www.corpus-thoraisticum.org/exe7.html#88866> [dostęp 25.04.2015]. Zob. „William Perault”. *Catholic Encyclopedia*, ed. Ch. Herbermann, Robert Appleton Company, New York 1913.

W *Dekrecie Gracjana* sprawiedliwość (*iustitia*) oraz miłosierdzie (*miser cordia*) to terminy, które występują z reguły jednocześnie i we wzajemnym powiązaniu. Nie znajdujemy w *Dekrecie Gracjana* osobnych definicji tych terminów, pomimo że Gracjan na początku swojego dzieła zawarł wiele objaśnień tak fundamentalnych pojęć, jak prawo czy ustawa itd. W świetle *Dekretu Gracjana* *iustitia* jest to działalność władzy, w tym w szczególności władzy kościelnej. Polega na sądzeniu osób – sprawców jakiegoś czynu, ocenie tego czynu, a następnie orzeczeniu kary zgodnie z prawem⁴. Rola prawa, w tym także reguł procesu sądowego, była tutaj kluczowa. Według Gracjana: *sine ordine iudiciario puniri non debet* (C. 2, q. 1). Takie ujęcie sprawiedliwości Gracjan najprawdopodobniej przejął od Algera z Lüttig (Liège), autora traktatu pt. *Iustitia et misericordia*⁵. Jak ustalają badania nad źródłami *Dekretu*, traktat ten został wykorzystany przez Gracjana zwłaszcza przy komponowaniu pierwszej kauzy (*Causa prima*).

W *Dekrecie Gracjana* sprawiedliwości i miłosierdzia dotyczą w szczególności trzy kanony figurujące w dystynkcji 45, w której Gracjan rozważył kwestie kwalifikacji i przymiotów biskupa lub innego prałata⁶. Należały do nich: rozważa, roztropność, cierpliwość, powściągliwość. W odniesieniu do ludu Bożego powierzonego jego pasterskiej trosce miał się kierować sprawiedliwością i miłosierdziem jednocześnie. Każdy z interesujących nas kanonów wymaga osobnego omówienia.

[1] D. 45, c. 9: *Disciplina*

Treść powołanego kanonu 9 w sposób skrótowy podawała jego rubryka w brzmieniu: *Disciplina non est servanda sine misericordia, nec misericordia sine disciplina* („Dyscyplina nie powinna być zachowywana bez miłosierdzia, ani miłosierdzie bez dyscypliny”). W kanonie tym zamieszczono fragment pism s. 711 Grzegorza Wielkiego *in moralibus*, 20. lib., par. 4, c. 6. W tekście kanonu Gracjan dowodził, że każdy prałat w karceniu (sądzeniu) poddanych powinien kierować się miłosierdziem i dyscypliną (*prelatus circa correctionem subditorum debet in se*

⁴ Odmienne definiował sprawiedliwość pierwszy uczeń Gracjana – bliżej nieznaný Paucapalea. W swej *Summie Dekretu* (*Summa Decreti*), powołując się na św. Grzegorza, określał „sprawiedliwość jako milczący układ natury wynaleziony ku pomocy ludziom” (*Iustitia est naturae tacita conventio in adiutorum multorum inventa*). S. Kuttner, *A Forgotten Definition of Justice*, w: *idem, The History of Ideas and Doctrines of Canon Law in the Middle Ages*, V, Variorum Reprints, London 1980, s. 80 i n.

⁵ Zob. A. Winroth, *The Making of ‘Gratian’s Decretum’*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, s. 17.

⁶ *Corpus iuris canonici*, t. I: *Decretum Gratiani*, ed. Ae. Friedberg, Ex Officina Bernhardi Tauchnitz, Lipsiae 1922, col. 165.

habere misericordiam et disciplinam)⁷. Przez to ostatnie pojęcie Gracjan rozumiał rygor oraz karę⁸. W ślad za św. Grzegorzem, Gracjan odwoływał się do przykładów biblijnych, a więc Mojżesza: *qui circa populum exercuit misericordiam et severitatem*, Davida: *qui virga et baculo sanatus est*, czy Joba: *qui cum sederet quasi rex exercitu circumstante, erat tamen moerentium consolator* (był także pocieszycielem zmarłych [Heb. 9]). W tym samym kanonie znajdujemy też ważną wskazówkę dla rządzących: „w rządzeniu ludem Mojżesz pomieszał obie, aby ani dyscyplina nie pozostawała bez miłosierdzia, ani miłosierdzie bez dyscypliny” (*In regimine ergo populi utrumque Moyses miscuit, ut nec disciplina deesset misericordiae, nec misericordia disciplinae*). Wspomniane wątki u Gracjana umacniał Bartłomiej z Brescii, autor glosy zwyczajnej do *Dekretu*, odwołując się do tekstów prawa rzymskiego i idei „słuszności” (*aequitas*). W przekładzie autora tekst glosy brzmi następująco (*Glossa ad D. 45, c. 9, v. Misceda est*):

Zważ, że sędziowie zawsze wybierają drogę pośrednią (*mediocritas*), jak to wynika z *ut ar. ext. de cen. ex parte. ff. de pi. ac. si servuus. ff. de iu. & fa. ign. nec supine. ext. de off. cu. c. 1. & ff. de ver. ob. continuus. §. Cum ita. ar. contra. ff. de ne. ge. Nesennius. in fin. io. Konkluzja (Solutio)*. Lepiej, aby sędzia kierował się słuszością, niż surowością, jako to w *c. de iud. placuit*, tam gdzie jest pewne, że prawo nie zgadza się ze słuszością, jak przy ulaskawieniu małoletnich, chyba że z ważnych powodów należy kierować się surowością, gdy skutek dużej przestępczości potrzeba przykładu; tam gdzie prawa pisanego nie ma, sędzia zawsze powinien kierować się słuszością⁹.

[2] D. 45, c. 10: *Omnis*

Treść kolejnego kanonu 10 tej samej dystynkcji 45 streszczała w sposób lapidarny jego rubryka: *Iuste iudicans misericordiam cum iustitia servat*, co znaczy „Sprawiedliwie sądzący przestrzega sprawiedliwości i miłosierdzia”. Gracjan zaczerpnął go z księgi trzeciej *Etymologii* Izydora z Sewilli¹⁰ (III, *de summo bono*, s. 712 c. 54). Kanon ten warto przytoczyć *in extenso*¹¹. Jest bowiem bardzo znamienity:

⁷ Głosę zwyczajną do *Dekretu* Gracjana cytuję wg wydania: *Decretum Gratiani emendatum et notationibus illustratus una cum glossis Gregorii XIII Pont. Max. Iussu editum ad exemplar Romanum diligenter recognitum*, Lugduni MDLXXXIII (1584) [B. Oss. XVI. F. 4002], cyt. poniżej: *DG cum glossa. Glossa ad D. 45, c. 9: Inc. Disciplina. DG cum glossa, col. 217, in med.*

⁸ *Glossa ad D. 45, c. 9, v. Disciplina i. rigor siue poena.*

⁹ *Glossa ad D. 45, c. 9, v. 'Misceda est'. No. quod iudices semper sequuntur mediocritatem, ut ar. ext. de cen. ex parte. ff. de pi. ac. si servuus. ff. de iu. & fa. ign. nec supine, ext. de off. cu. c. 1. & ff. de ver. ob. continuus. §. Cum ita. ar. contra. ff. de ne. ge. Nesennius. in fin. io. Sol[utio]. Iudex potius sequatur aequitatem, quam rigorem, ut. c. de iud. placuit. ubi certum est ius ab aequitate dissentire, ut in restitutio minorum, nisi ex causa magis sequiretur rigorem: vbi. s. multis grassantibus opus est exemplo, ut ff. de pae. aut. factae in fi. ubi autem ius scriptum non est, iudex semper sequetur aequitatem, ut extr. de transa. c. ult. Bar. DG cum glossa, col. 217.*

¹⁰ *Isidorum Etymologiarum libri quinque*, lib. 3: *De summo bono*, c. 54.

¹¹ *Corpus iuris canonici*, t. I: *Decretum Gratiani*, col. 165–166.

Omnis, qui iuste iudicat, stateram in manu gestat; in utroque penso iusticiam et misericordiam portat; sed per iusticiam reddit peccatis sententiam, per misericordiam peccati tempera penam, ut iusto libramine quedam per equitatem corrigat, quedam uero per miserationem indulgeat. Qui Dei iudicia oculis suis proponit, semper timens et tremens in omni negotio formidat, ne de iusticiae tramite deuians cadat, et unde non iustificatur, inde potius condempnetur.

Każdy, kto sędzi sprawiedliwie, trzyma w ręku wagę; na obu szalach kładzie sprawiedliwość i miłosierdzie; lecz przez sprawiedliwość wymierza grzechowi (przestępstwu) wyrok, przez miłosierdzie łagodzi karę, aby przez sprawiedliwą równowagę jednym przez wzgląd na słuszność poprawić, drugim przez litość ulżyć. Ten kto sąd Boży przed oczyma swymi kładzie, zawsze bojaźnią i lękiem w każdej sprawie będzie się kierował, aby nie nadużył sprawiedliwości i aby nie sądził wyłącznie po to, by potępić (przeł. W.U.).

Tę zawiłą kwestię jednoczesnego brania pod uwagę sprawiedliwości i miłosierdzia skomentował wspomniany autor glosy zwyczajnej do *Dekretu* – Bartłomiej z Brescii (Bartholomeus Brixiensis). W glosie do wyrazu *portat* postawił najpierw pytanie: jak to jest możliwe, aby sędzia równocześnie kierował się miłosierdziem i surowością (*rigorem*)¹²? Na zadane sobie pytanie glosator odpowiada: sędzia nie może zmieniać kary ustanowionej w kanonach czy ustawach, ale sędzia może się zlitować nad tym, którego uśmierca. Miłosierdzie także spotyka tego, kto składa zeznania. Miłosierdzie występuje tam, gdzie syn ma być ukarany za czyn ojca¹³. W końcowym fragmencie tej glosy, oznaczonym jako *solutio*, czyli konkluzja, glosator stwierdza:

Dlatego mówi się, że sędzia posługuje się surowością i miłosierdziem, nie żeby jedną zajmował się przy drugiej, lecz jeśli taka będzie potrzeba i wystąpi przyczyna, powinien być miłosierny w dyspensowaniu, a jeśli przyczyn brak, powinien być surowy w sądzeniu. (...) Sędzia zawsze winien kierować się miłosierdziem przy skazywaniu człowieka na karę śmierci i jeśli nie przez łagodzenie kary, to przynajmniej przez współczucie... Zatem z tego czyni miłosierdzie, gdy sprawia, aby temu, kogo poddano chłoscie, nie czynić większej krzywdy. Stąd też, tym samym, gdy sędzia karze kogoś, czyni miłosierdzie¹⁴ (przeł. W.U.).

s. 713

¹² Glossa ad D. 45, c. 10, v. 'Portat'. Sed qualiter istud stare potest, quo iudex habeat misericordiam et rigorem, DG cum glossa, col. 219.

¹³ Glossa ad D. 45, c. 10, v. 'Portat' § 'Portat'. Sed qualiter istud stare potest, quod iudex habeat misericordiam et rigorem? Primum ea ratione, quia iudex non potest mitigare poenam, a canone latam, vel lege inflictam, ut 2. q. 3. §. Notandum. 2. Sed illud ibi expeditum est. Item qualiter miseretur iudex illius quem occidit. Item quod misericordia manet circa illum qui deponit. Item qua misericordia fit ibi ubi filius punitur pro delicto patris? Ut 6. q. 1. §. Verum. 2.

¹⁴ Glossa ad D. 45, c. 10, v. 'Portat'. Solutio. ideo dicitur iudex servare rigorem et misericordiam: non quo simul exerceat ea circa aliquem, sed qua si opus fuerit, et causa subest, debet esse misericors in dispensando, si causa non subest, debet esse rigidus in iudicando. Vel dico quod iudex semper habebit misericordiam esset occidendo hominem et si non per mitigationem poenae saltem per compassionem. [...] Item ex hoc facit misericordiam, cum facit ut ille conteratur inter flagella, et ne fiat deterior, Vn[de] eo ipso quod iudex punit aliquem, misericordiam facit, vt infra.e.c. prox., et iste intellectus patere potest ex illis c. 23. q. 4. duo ista. Et c. Ea vindicta. quod enim facit finem peccato, ut de poe. di. ult. in fi. DG cum glossa, col. 219.

[3] D. 45, c. 15: *Vera iustitia*

Wskazany kanon 15 w dystynkcji 45 wyrażał zasadę podaną w jego rubryce: *Vere iustus miseris compatitur; delinquentibus indignatur* („Prawdziwie sprawiedliwy lituje się nad ubogimi, potępia przestępców”). Kanon ten pochodził z homilii św. Grzegorza¹⁵. Podjęto w nim doniosłą kwestię moralną różnicy między prawdziwą a fałszywą sprawiedliwością (*vera et falsa iustitia*).

*Vera iusticia compassionem habet, falsa dedignationem, quamvis et iusti soleant recte peccatoribus indignari. Sed aliud est, quod agitur tipo superbiae, aliud, quod zelo disciplinae. Dedignantur etenim, sed non dedignantes. § 1. At contra hi, qui de falsa iusticia superbire solent, ceteros quosque despiciunt, nulla infirmantibus misericordia condescendunt, et quo se peccatores esse non credunt, eo deterius peccatores fiunt*¹⁶.

Prawdziwa sprawiedliwość zawiera współczucie, fałszywa pogardę, choć i sprawiedliwi zwykli słusznie oburzać się na grzeszników. Ale czym innym jest, gdy chodzi o pychę, a czym innym o gorliwość karności. Są zaiste wzgardzeni, ale nie są gardzącymi. § 1. A przeciwnie ci, którzy zwykli się pysznić fałszywą sprawiedliwością, pewnymi także gardzą, żadnego miłosierdzia upadłym nie objawiają, i choć nie uważają się za grzeszników, gorszymi grzesznikami się stają (przeł. W.U.).

W kanonie tym, jak objaśniono w głosie zwyczajnej, celem było pokazanie różnicy między prawdziwie sprawiedliwymi (*veri iusti*) a fałszywymi hipokrytami. Prawdziwi sprawiedliwi okazują miłosierdzie (współczucie, *compassio*); oburzają się na występnych, ale po to, aby ich poprawić. Fałszywi natomiast gardzą grzesznikami, odbierają im godność i żadnego miłosierdzia ani współczucia występny nie okazują, im bardziej się wynoszą, tym bardziej się uniżają¹⁷. W dalszym ciągu glosator pisze, że fałszywa sprawiedliwość nie jest rzeczywistą sprawiedliwością, a sędzia, u którego nie ma sprawiedliwości, nie jest sędzią, tak jak fałszywy denar nie jest denarem, a fałszywy opiekun nie jest opiekunem¹⁸. s. 714

[4] C. 23, q. 4, c. 33: *Est iniusta*¹⁹

W kanonie 33, o incipicie *Est iniusta*, figurującym w *questio* 4 w kauzie 23, rozważony został problem sprawiedliwego i niesprawiedliwego miłosierdzia (*De iusta*

¹⁵ Gregorius, *Homilia* 34 na Ewangelię.

¹⁶ *Corpus iuris canonici*, t. I: *Decretum Gratiani*, col. 165/166.

¹⁷ *Glossa ad D. 45, c. 15: 'Vera iustitia compassionem' Casus. In hoc capitulo assignatur differentia inter verso iustos, et falsos hypocritas, quoniam veri iusti compassionem habent, et indignantur aduersus delinquentes, eos corrigendo. Falsi vero iusti despiciunt peccatores, et dedignantur eos, et nulla misericordia, vel compassione delinquentibus condescendunt, et inquantum se extollunt, intantum deteriores fiunt. DG cum glossa, col. 221.*

¹⁸ *Glossa ad D. 45, c. 15, v.: 'Falsa vero' Unde falsa iustitia non est iustitia, et iudex si iustitia eo non est, non est iudex, sicut nec in iusta misericordia, misericordia, ut 23 q.4. est iniusta. Sicut falsus denarius non est denarius, et falsus tutor non est tutor, ut ff. de ver. si. Paulus. DG cum glossa, col. 221.*

¹⁹ *Corpus iuris canonici*, t. I: *Decretum Gratiani*, col. 915/916.

et iniusta misericordia). Tekst kanonu stanowił wyimek z pism św. Ambrożego: *Ambrosius sermone 8. In psal. 118, ver. 2.*

Est iniusta misericordia. Denique in lege scriptum est de quodam: „Non misereberis illius“, et in libris Regum legitur, quia Saul contraxit offensam, quia miseratus est Agag hostium regem, quem prohibuerat diuina sententia seruari. Ita, si quis latronem filiis deprecantibus motus, et lacrimis coniugis eius inflexus absoluendum putat cui adhuc latrocinandi aspires affectus, nonne innocentes tradet exitio qui liberat multorum exitia cogitantem? Certe si gladium reprimat, uincula dissoluit, laxat exilium? cur latrocinandi qua potest clementiori uia non eripit facultatem, qui uoluntatem extorquere non potuit? Deinde inter duos, hoc est accusatorem et reum, pari periculo de capite decertantes, alterum, si non probasset, alterum, si esset ab accusatore conuictus, si non id, quod iustitiae est, iudex exequatur: sed miseretur alterius, aut dampnabit probantem, aut, dum accusatori fauet, quod probare non possit, addicet innoxium; non potest igitur hec dici iusta misericordia. In ipsa ecclesia, ubi maxime quis misereri debet, teneri quam maxime debet forma iustitiae, ne quis a consortio criminationis abstractus, breui lacrimula atque ad tempus parata, uel etiam uberius fletibus communionem, quam plurimis debet postulare temporibus a facilitate sacerdotis extorqueat. Nonne cum uni indulget indigno, ad pro lapsionis contagium prouocat uniuersos? Facilitas enim ueniae incentiuum tribuit delinquendi.

Powyższy tekst w przekładzie autora brzmi następująco:

s. 715 [R] O sprawiedliwym i niesprawiedliwym miłosierdziu
Miłosierdzie jest też niesprawiedliwe. Wprawdzie w prawie napisane jest „Miejcie litość nad nim”, zaś w Księdze Królów czytamy, że Saul dopuścił się grzechów, ponieważ ułaskawił Agag, króla wrogów, któremu zakazał zachowywać boskie wyroki. Tak więc, jeśli ktoś poruszony płaczem dzieci złodzieja i zmiekkczony łzami jego żony zamierza go uwolnić, którego pobudza do tego skłonność do przestępstwa, czy nie naraża na zgubę niewinnych przez uwolnienie wielu zamierzających zagładę? Zapewne, gdy powstrzyma miecz, rozrywa więzy, ułatwia ucieczkę? Gdy rabusiowi, choć może, nie odbiera możliwości łagodniejszej drogi, ten kto na wolę uwolnienia się zdobywa? Następnie, [gdy – W.U.] między dwoma, to jest oskarżycielem i oskarżonym, w równym zagrożeniu dla ich głów [tj. życia – dop. W.U.], dla jednego, jeśli nie udowodni, dla drugiego, jeśli nie zostanie przez oskarżonego przekonany, gdy nie to, co jest sprawiedliwością, sędzia poleci wykonać, lecz uwolni drugiego, albo skaże dowodzącego, albo gdy sprzyjać będzie oskarżycielowi, który nie może dowieść [oskarżenia – W.U.], skaże niewinnego; nie można więc tutaj powiedzieć, że jest to słuszne miłosierdzie. I w samym Kościele, gdzie przede wszystkim powinno się mieć litość nad człowiekiem, powinno się jak najwięcej przestrzegać wzoru sprawiedliwości, aby nikt, kogo od złego towarzystwa odciągnięto krótkimi łezkami czy też chwilowym przyodziewkiem, albo także jęklwym płakaniem wspólnoty, jak tego wymagały chwilowe okoliczności, dzięki łatwowierności kapłanów nie był uwalniany. Czyż nie, gdy jednemu się pobaża, prowokuje się wielu do występków? Łatwość osiągnięcia ułaskawienia działa na korzyść przestępców.

Kauza 23 została poświęcona kwestii karania heretyków. Przytoczony kanon 33, będący fragmentem zaczerpniętym z pism św. Ambrożego, porusza sprawę zbyt pobłażliwego traktowania występnych przez dostojników Kościoła. Głosa zwyczajna wyjaśnia, że św. Ambroży miał na myśli to, żeby grzesznikom zbyt łatwo

i nierozważnie nie przebaczać grzechów²⁰. Argumenty za tym stanowiskiem zostały zaczerpnięte ze Starego Testamentu z Księgi Powtórzonego Prawa (*Deuteronomium*). W szczególności sędzia nie powinien przebaczać niepoprawnym złoczyńcom oraz działającym na zgubę wielu osób. Według glosy, mowa tutaj o złoczyńcach niepoprawnych (*incorrigibilis*), a nie o tych rokujących nadzieję poprawy²¹. Przykład fałszywego miłosierdzia dotyczy sędziego, który przede wszystkim powinien skazywać albo uwalniać od kary tego, kogo należy²². Sędziego nie powinny wzruszać łzy na twarzach krzywdzicieli²³.

W *Dekretalach* Grzegorza IX (*Decretales Gregorii IX*)²⁴ o sprawiedliwości (*iustitia*) i miłosierdziu (*misericordia*) mowa jest w papieskiej bulli promulgacyjnej *Rex pacificus – Król dawca pokoju*. W tej bulli papież nakreślił w ogólności motywy przygotowania i promulgacji nowego zbioru prawa. „Królem dawcą pokoju” (*Rex pacificus*) jest sam Jezus Chrystus, który przez swoje miłosierdzie nakazał ludziom żyć w skromności, pokoju i uczciwości. Tymczasem ludzka pożądlivość (*effrenata cupiditas, la cupidité effrenée*) prowadzi do nieustannych sporów i konfliktów. Dlatego konieczne są sprawiedliwość i prawo. Oba te terminy zostały ujęte s. 716 w klasycznej formule rzymskiej:

Ideoque lex proditur, ut appetitus noxius sub iuris regula limitetur, per quam genus humanum, ut honeste vivat, alterum non laedat, ius suum unicuique tribuat, informatur.

I dlatego ustanowiono prawa, aby szkodliwa pożądlivość dzięki regułom prawa została ograniczona i dzięki temu rodzaj ludzki żył uczciwie, drugiego nie krzywdził, każdemu jego prawo oddawał.

Et c'est pourquoi est faite la loi, afin que le désir funeste soit limité par la règle de droit, par laquelle le genre humain est instruit en sorte qu'il vive honnêtement, ne lèse pas autrui, rende à chacun son dû.

Autor glosy zwyczajnej do *Dekretalów* Grzegorza IX, którym był Bartłomiej z Parmy (Bernhardus de Botone Parmensis) (zm. w 1266 r.)²⁵, w glosie do słów *Ius suum unicuique tribuat*, będących klasyczną definicją sprawiedliwości, powiązał je z przykazaniami Bożymi. Napisał:

²⁰ Glossa ad C. 23, q. 4, c. 33 v. 'Est iniusta'. Ostendit Ambrosius in hoc capitulo quo praelatus ecclesiae non debet inconsulte peccantem reconciliare, nec per semper est ei par cendum, licet audiat eum iudex lacrymari. DG cum glossa, col. 1318.

²¹ Glossa ad C. 23, q. 4, c. 33 v. 'Si gladium'. (...) Sed dicas hic loqui de incorrigibilibus, ibi de corrigibilibus. Sic infra e.qu. 5. prodest. DG cum glossa, col. 1319].

²² Et exemplo iudicis, qui debet condemnare conemmandum, et absolvere absolvendum. Ibidem.

²³ Glossa ad C. 23, q. 4, c. 33, ad v. 'Et lacrymis'. iudex non debet moveri ad lachrymas calamitosorum, ut ff. de of. praesi. observanda. et de poe. di. 3. sunt plures. Ibidem.

²⁴ Corpus iuris canonici, t. 2: *Decretales Gregorii Noni*, ed. Ae. Friedberg, Ex Officina Bernhardi Tauchnitz, Lipsiae 1922.

²⁵ St. Kuttner, B. Smalley, *The Glossa Ordinaria to the 'Gregorian Decretals'*, English Historical Review 60 (1945), s. 97–105.

I przez to powiedziane jest, że należy służyć Bogu, sobie i bliźniemu. A najwyższym dobrem w życiu jest okazywanie sprawiedliwości i oddawanie każdemu jego prawa.

*Et per hoc dicitur servire Deo, sibi et proximo. Et summum bonum in vita est iustitiam colere, et ius suum unicuique tribuere*²⁶.

IV

Przedstawione powyżej kanony z *Dekretu Gracjana*, a także związane z nimi glosy wskazują na wzajemny związek sprawiedliwości (*iusticia*) i miłosierdzia (*miser cordia*) w myśli teologicznej i prawnokanonicznej Kościoła. Związek ten istniał szczególnie tam, gdzie dotyczyło to wymiaru sprawiedliwości, a zwłaszcza wydawania wyroków. W glosie zwyczajnej *ad D. 45, c. 4, v. Benevolentia* glosator napisał: „Wyrok, któremu brakuje miłosierdzia, nie liczy się” (*Sententia, quae misericordiam vetat, fugienda est*)²⁷. Inny średniowieczny autor w dodatkowej glosie marginalnej dodał: „Orzekanie powinno być połączone z miłosierdziem” (*Sententia sit coniuncta misericordiae*)²⁸. Wątki kanoniczne znalazły wyraz także w ogólnoeuropejskiej myśli teologicznej i prawniczej. Żyjący w XIV wieku angielski historyk i teolog John Capgrave (1393–1464) pisał: „Sprawiedliwość bez miłosierdzia jest okrucieństwem, a miłosierdzie bez sprawiedliwości głupotą” (*Iustitia sine misericordia crudelitas est, et misericordia sine iustitia fatuitas*)²⁹. W tej wersji formuła ta znalazła się w *Sentencjach* królowej angielskiej Elżbiety I³⁰.

Powiązanie sprawiedliwości i miłosierdzia znalazło szczególne miejsce w dzisiejszym nauczaniu Kościoła. Jan Paweł II w encyklice *Dives et misericordia* apelował, aby współczesny świat nie zamykał się w kręgu sprawiedliwości, często opacznie rozumianej i nadużywanej przez rządzących, ale zwrócił się ku miłosierdziu. Pisał m.in.:

(...) podstawowa struktura sprawiedliwości wkracza zawsze na obszar miłosierdzia. To ostatnie posiada jednakże moc wypełnienia sprawiedliwości nową treścią. Treść ta najprościej i najpełniej uwydatnia się w przebaczeniu. Ono bowiem ukazuje, iż poza całym procesem „wyrównawczym” czy też „rozejmowym”, który właściwy jest dla samej

²⁶ § *Ius suum unicuique tribuat. Sive sit poena afficiendus sive premio remunerandus dist. 3 c. ti etc. Infra Si praex. C. Firmiter § 1. in fine. Et per hoc dicitur servire Deo, sibi et proximo. Et summum bonum in vita est iustitiam colere, et ius suum unicuique tribuere 12 q. 2. cum devotissima. Et per hoc quod dicitur unicuique datur intelligi qualiter denuo se habere ergo superiorem et subditum* (Glosa do *Rex pacificus*: wg *Decretales Gregorii Papae IX suae integritati una cum glossis restituae*. Venetiis 1591, p. 75/1480).

²⁷ *DG cum glossa*, col. 212 (p. 179/1182).

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ J. Capgrave, *Liber de illustribus Henricis* 7.14. Zob. J. Capgrave, *English scholar*, w: *Encyclopedia Britannica*, <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/93799/John-Capgrave> (dostęp: 1.05.2015).

³⁰ *Elisabeth I: Translations 1544–1589*, ed. J. Mueller, J. Scodel, The University of Chicago Press Books, Chicago 2009, p. 332.

sprawiedliwości, dochodzi do głosu miłość, czyli afirmacja człowieka. Spełnienie zaś warunków sprawiedliwości jest nade wszystko nieodzowne, ażeby ta miłość mogła niejako odsłonić swoje oblicze. Tak jak na to już zwracaliśmy uwagę przy analizie przypowieści o synu marnotrawnym, ten, kto przebacza, i ten, który dostępuje przebaczenia, spotykają się z sobą w jednym zasadniczym punkcie: tym punktem jest godność, czyli istotna wartość człowieka, która nie może być zagubiona, której potwierdzenie czy odnalezienie stanowi też źródło największej radości (por. Łk 15, 32) (Jan Paweł II, *Dives et misericordia*)³¹.

Cisną się tutaj na usta słowa Karola Monteskiusza: *Il n'y a point de plus cruelle tyrannie que celle que l'on exerce à l'ombre des lois et avec les couleurs de la justice*³² („Nie ma bardziej okrutnej tyranii niż wykonywana w cieniu praw i w barwach sprawiedliwości”)³³.

Iustitia et misericordia in Corpus iuris canonici

Summary

This article deals with the issues of justice and mercy in Canon Law. After outlining the process of codification of Canon Law in the Middle Ages culminating in the *Decretum Gratiani*, it focuses on the conceptualizations of justice (*iustitia*) oraz mercy (*misericordia*) in the Christian tradition. The discussion reaches back to some relevant Biblical texts, but also pauses over some key passages from the works of St Augustine, St Thomas Aquinas and St Anselm. This is followed by a close reading of the Canon Law maxims that touch on the subject of justice and mercy, especially those addressed to persons sitting in judgment. In assigning punishment they are enjoined to heed to both mercy and rigour, to give precedence to equity over severity, and to seek a balance between justice and mercy. The article also considers the canonists' handling of the problem of true and false justice and the ways in which the one could be distinguished from the other, or, on a more practical level, telling the righteous from the hypocrites. The conclusion notes the both the Catholic theology and the Canon Law insisted on the pairing of justice and mercy. This configuration, warranted by the concepts of justice and mercy developed in the domain of Canon Law, is by no means incompatible with a universal moral ethic (as evoked in the teachings of John Paul II).

Trans. Andrzej Branny

³¹ Jan Paweł II, *Encyklika 'Dives et Misericordia'* (O Bożym miłosierdziu), cyt. wg: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/dives.html# (dostęp 1.05.2015).

³² Ch. Montesquieu, *Considération sur les causes de la grandeur des Romains et de leur decadence*, rozdz. XIV, Librairie Elémentaire de E. Ducrocq, Paris 1852, s. 132.

³³ Niniejszy artykuł w wersji francuskiej był przedstawiony na międzynarodowym kolokwium « *Unicuique suum – la justice entre teologie et droit* », zorganizowanym w Montauban w dniach 9–11 czerwca 2015 r. przez Université Toulouse I Capitole – Centre Toulousain d'Histoire du Droit et des Idées Politiques. [Druk: zob. nr 462 w *Uzupełniającym spisie publikacji* – red.].

